



از متن تا معنا

پدیدآورنده (ها) : سعیدی روشن، محمد باقر
علوم اجتماعی :: روش شناسی علوم انسانی :: تابستان 1383 - شماره 39 (ISC)
از 7 تا 26
آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/9584>

دانلود شده توسط : پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
تاریخ دانلود : 02/10/1399

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور



از متن تا معنا

حجة الاسلام والمسلمین دکتر محمدباقر سعیدی روشن[✉]

چکیده

معناشناسی و تفسیر اجتهادی قرآن کریم از کجا آغاز می‌شود و چه فرایندی را طی می‌کند؟ این مقال در پاسخ به این پرسش بر آن است که شناخت هسته‌های اولیه معنا از واژگان جستجو می‌شود که موجب متن آنها راگزینش نموده و پیام خود را در ترکیب ساختاری عبارات ویژه جای داده است. ملاحظه ویژگی‌های ادبی، دلالتی و سیاق ترکیبی جمله، مرحله‌ای دیگر است. نگاه پیوستاری به متن قرآن و نیز سنت معصوم علیهم‌السلام، همچنین نظر داشت زمینه پیدایش متن و دانش‌های عصری گام بعدی است. اینها همه فراهم‌کننده شرایط بیرونی معنا در ذهن خواننده متن و باز نمود اراده مؤلف، اقتضائات متن و زمینه معنایی و مانند اینهاست. اما این اندیشه و تدبیر خواننده و قدرت اجتهاد و تفقه دینی اوست که به نوبه خود در چگونگی کشف معنا اثرگذار است و به عنوان آخرین گام در معناشناسی محسوب می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: متن، معنا، تفسیر، زمینه، تدبیر.

مقدمه

عقلای عالم، متون علمی، فلسفی و دینی را باز نمود ایده‌های درونی و خواست‌های قلبی پدید آورندگان‌شان می‌دانند و با تفسیر و تحلیل آن متون به دیدگاه‌ها و مقاصد صاحبانشان دست می‌یازند.

از این نظر، قرآن کریم نیز یک متن است که منعکس‌کننده رهنمودهای تعالی بخش خداوند بر انسان است. این متن با وجود شیوایی و آسان‌یابی (دخان / ۵۸)، از مخاطب‌های خویش تدبیر می‌طلبد؛ «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (ص / ۲۹ و ر.ک: محمد / ۲۴؛ نساء / ۸۲). مدلول التزامی این دعوت آن است که راه‌یابی به سطوح و لایه‌های درونی این کتاب بدون کاربست ابزار اندیشه و فعالیت فکری ناممکن است.

از سوی دیگر، قرآن در عین اینکه یک متن محدود و در نهایت ایجاز است، مشتمل بر پایه‌های اساسی باور دینی و آموزه‌های رفتاری و سلوک معنوی و راهنمای اندیشه و کردار آدمی در حرکت و حیات معنوی است؛ «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل / ۸۹). اما روشن است که بهره‌مندی از حقایق قرآن برای راهبرد زندگی ایمانی، مستلزم تلاش علمی روشمند، یعنی اجتهاد و اکتشاف معارف آن است که در اصطلاح، تفسیر نامیده می‌شود. علامه طباطبایی (ره) می‌نویسد: «تفسیر، بیان معانی آیات قرآن و کشف مقصود (مراد) و مدلول (معنای مورد نظر) آنهاست» (طباطبایی، ج ۱، ص ۴).

اما پرسش آن است که فهم یک متن چه سازوکاری دارد و از چه فرآیندی عبور می‌کند؟ چنانکه معلوم است، متن، واقعیتی است که صرف‌نظر از وجود مفسر، وجود خارجی دارد و به وسیله پدیدآورنده‌ای به ظهور پیوسته است؛ بدین روی، وقتی سخن از «تفسیر متن» به میان می‌آید، هم‌زمان، با سه حقیقت متمایز و در عین حال مرتبط با هم مواجهیم: تولیدکننده متن، که پیدایش متن وابسته به اراده درونی اوست؛ خود متن و ویژگی‌ها و اقتضائاتی که به حسب قانون وضع و دلالت محاوره عقلایی داراست؛ و خواننده و مفسر متن که پدیده نظریه تفسیری، مستند به تلاش فکری اوست.

هویت هستی‌شناسی هر متن، از جمله قرآن، مرهون دو مؤلفه معنا و محتوا از یک سو و ساختار و هندسه رویین، از سوی دیگر است. ترکیب این دو عنصر برخاسته از توانمندی‌های شخصی پدیدآورنده هر اثر و در مورد قرآن، دستاورد وحی الهی است و از این لحاظ، مفسر هیچ نقشی در تحقق این هویت ندارد؛ هر چند، از لحاظ

غایت انکاری، وجود انسان و فلسفه حیات معنوی وی زمینه ساز و داعی ایجاد وحی از سوی خداوند است.

با توجه به مطالب پیش گفته، معلوم گردید که مفسر قرآن در فعل تفسیری خود در جست و جوی کشف معانی و حقایقی است که در متن قرآن وجود دارد، نه جعل، تولید و تحمیل معنای ذهنی خود بر متن؛ اما این مسأله جدی است که در معناشناسی یک متن، باید میان سطوح مختلف معنایی آن تمایز نهاد و برای دریافت معنای هر سطح، ابزار مناسب آن را به کار گرفت.

۱. معناشناسی واژگان

نخستین سطح در معناشناسی هر متن، شناخت معنای مفردات و واژگان آن است. قرآن به لغت عربی و در روزگاری معین نازل شده است؛ «وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ.... بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء / ۱۹۵)؛ بنابراین لازم است الفاظ قرآن کریم را برابر مفاد لغت عربی معنا نمود.

نکته درخور تأکید آن است که با توجه به تحولاتی که ممکن است با گذشت زمان در معنای واژه ها رخ دهد، ناگزیر باید با تفحص در منابع فرهنگی، لغوی و نظم و نثر عرب عصر نزول و شناخت فرهنگ رایج زبان مردمان جاهلیت، معنای واژه ها در عصر نزول قرآن را شناسایی کرد تا معنای مستحده که در اثر تطور دلالت الفاظ و جمله ها در جریان تحولات فرهنگی و اجتماعی پدید می آیند، موجب گمراهی انسان نگردند.

بازشناسی ریشه و بُن واژه ها، شناخت هیئت و اشکال گوناگون و تفاوت های معنایی که اشتقاقات مختلف پدید می آورد و علم صرف در زبان شناسی عهده دار آن است، از نکات قابل توجه در این مرحله است. همچنان که هوشمندی در تشخیص معنا در مشترک لفظی و مشترک معنوی و حقایق خاص قرآنی که در اثر بسامدهای مکرر، وضع تعینی و عرف ویژه قرآنی گرفته اند، حایز اهمیت بسیار است. افزون بر اینکه پاره ای از واژگان قرآنی دارای مصادیق مختلف مادی و غیرمادی است، بدون آنکه معنا متفاوت باشد و استعمال لفظ در بیش از یک معنا تلقی شود. با این وصف، از جمله نکات مؤثر در دریافت معنای دقیق واژه های قرآنی استقصای موارد کاربرد آن واژه در قرآن است. به تعبیر یکی از قرآن پژوهان معاصر، غفلت از این نکته منشأ خطای برخی شده است. آنها کلمه «اجتنبه» (مائده / ۹) را که در فضای نهی از خمر بیان شده است، دال بر تحریم

قطعی ندانسته‌اند. این در حالی است که با تتبع مشتقات کلمه «اجتناب» در قرآن معلوم می‌گردد که این واژه در قرآن قرین شرک و محرّمات کبیره است.

«فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (حج / ۳۰)؛ «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (نحل / ۳۶)؛ «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى» (زمر / ۱۷)؛ «وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْأَثَمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ» (شوری / ۳۷)؛ «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ تُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» (نساء / ۳۱)؛ «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْأَثَمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ» (نجم / ۳۲).

از موارد استعمال این کلمه در قرآن معلوم می‌شود که به‌رغم ادعای مورد اشاره، این واژه از لحاظ دلالت بر منع، صریح‌تر از کلمه «تحریم» است؛ زیرا تحریم، منع فعل را می‌رساند، ولی اجتناب، نزدیک شدن به فعل را نیز ممنوع می‌کند و از این لحاظ، مشابه «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا» (اسراء / ۳۲) است (قرضاوی، ص ۷۶).

۲. سطح معناشناسی ترکیبی جمله‌ها

هر متن برخوردار از یک گفتمان و محاوره با مخاطب خویش است. زبان متن ترجمان پیام متکلم و جانشین وی است. گفتمان عرف عقلا در درون چارچوب‌ها و قواعد معین دلالتی^۱ به تفهیم و تفاهم می‌پردازد و روی‌برداشتن از هنجارهای^۲ ارتكازی عقلا در محاورات متعارف مردود است.

قرآن کریم نیز متن رسانای پیام خداوند است. گوینده این متن برای هدایت انسان از ابزار کلام سود جسته، مقاصد خویش را در قالب محاوره عقلایی به بشر رسانده است. بدین سبب شرط لازم در راه‌یافتن به معانی جمله‌ها و گزاره‌های قرآنی، آگاهی و بهره‌گیری از قوانین محاوره عقلایی است.

پایین‌ترین سطح از قوانین زبانی محاوره، نحوشناسی جمله‌های قرآن است؛ زیرا تفاوت حرکت‌ها و اعراب کلمه‌ها منشأ تفاوت و تغایر معنای جمله‌ها می‌شود و هر یک از عناوین علم نحو تأثیر خاصی را در معنای جمله می‌گذارد. بدین‌روی شناخت مبتدا، خبر، فاعل، مفعول، صفت، ظرف، حال، معرفه، نکره و... در چگونگی معناشناسی جمله مؤثر است.

۲.۱. آگاهی از ویژگی‌های ادبی جمله‌ها

چنانکه می‌دانیم، کاربرد الفاظ در ترکیب جملات دارای گستره‌ای فراخ‌تر از محدوده معانی وضعی است. همچنان که به ضرورت وسعت معنا و تنگنای الفاظ و یا به انگیزه آرایش کلام به محسنات لفظی و معنوی، به کار بردن آرایه‌های ادبی چون مجاز، کنایه و استعاره، ایجاز و اطناب، تقدیم و تأخیر و مانند اینها در محاورات کلامی، امری متداول است.

قرآن کریم به دلیل وسعت قلمرو معنایی و محدودیت متن، از این نظر سرشار از فنون ادبی و آرایه‌های کلامی است و کسی که می‌خواهد در کار تفسیر قرآن برآید، باید از دانش معانی بیان و زیبایی‌شناسی ادبی برخوردار باشد تا بر دقایق جمله‌های قرآن واقف گردد (سیوطی، نوع ۷۷).

۲.۲. شناخت انواع و حدود دلالت‌های کلام

سخن، مجموعه‌ای از نشانه‌ها^۱ و دالّ بر معنایی است که در درون ذهن و جان متکلم وجود دارد. البته دال، همیشه یک واژه نیست و یک تابلوی یا یک تصویر نیز نوعی نشانه و دال است؛ اما زبان رایج در میان عموم عقلا، بیش از هر چیز از نشانه‌های آوایی و واژگانی بهره می‌گیرد. در هر نشانه سه عنصر وجود دارد: دال یا نشانه، مدلول یا معنا، و رابطه میان آن دو، که دلالت (انتقال ذهن از چیزی به چیز دیگر) نام دارد.

دلالت کلامی از میان سه نوع دلالت عقلی، طبعی و وضعی، از نوع دلالت وضعی است. چگونگی دلالت دال بر مدلول کلامی نیز سه نوع است: دلالت مطابقی (دلالت لفظ بر تمام معنای موضوع‌له)، دلالت تضمینی (دلالت لفظ بر جزء معنای موضوع‌له) و دلالت التزامی (دلالت لفظ بر خارج معنای موضوع‌له که تصور معنای موضوع‌له با تصور آن معنا نوعی تلازم دارد).

با نگاهی دیگر، دلالت کلام گاه منطوقی است، یعنی معنایی که اصالتاً یا تبعاً لفظ بر آن دلالت دارد؛ و گاه مفهومی است (خراسانی، ج ۱، ص ۳۰۰ و خویی، ج ۵، ص ۵۴)، یعنی معنایی که لازمه عقلی، عرفی و یا عادی معنای منطوقی است. دلالت مفهومی ممکن است به صورت مفهوم موافقت (با مدلول منطوقی) باشد که در اصطلاح، فحوای خطاب

۱. مناسب است توجه شود که در نظام زبان، ترکیبی از صداهای بی‌معنا چون: «آ»، «ر»، «د» یک «نشانه» یا ساخت معنادار را تشکیل می‌دهند و مجموعه‌ای از نشانه‌ها جمله را.

نیز نام دارد؛ چون: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ» (بقره / ۲۳۳)، که مدلولش آن است که نباید پدر و مادر را آزد؛ نیز ممکن است مفهوم مخالفت باشد، یعنی دلالتی که مخالف حکم منطوق است؛ چون: مفهوم صفت، شرط، حال، ظرف و مانند آن.

جز اقسام نامبرده، در کتاب‌های اصول عامه و شیعه، از اقسام دیگری از دلالت، مانند دلالت اقتضا،^۱ تنبیه،^۲ اشاره^۳ و لوازم بین^۴ و جز اینها نیز یاد شده است. در اینکه آیا اقسام دلالت‌های یادشده همه از قبیل دلالت لفظی کلام است یا نه، اندکی محل تأمل است. میرزای قمی (ره) در قوانین، پس از تقسیم مدلول کلام به دو قسم منطوق و مفهوم، منطوق را به صریح و غیر صریح تقسیم نموده، مدلول مطابقی و نیز تضمینی را، به مسامحه، از اقسام منطوق صریح و مدلول التزامی را که دلالت اقتضا، اشاره و تنبیه را نیز در آن جای داده، منطوق غیر صریح دانسته است (میرزای قمی، ص ۱۶۷).

از میان اقسام یاد شده گمان می‌رود که دلالت اشاره و نیز لازم بین به معنای اعم، مانند وجوب مقدمه، دلالت عقلی و باقی از قبیل دلالت لفظی کلام باشد.

بالاخره آنکه، سخن یک ظهور تصویری و دلالت استعمالی دارد و یک ظهور تصدیقی و دلالت جدی که همان مراد واقعی گوینده است. به هر روی احراز ظهور و کشف مراد واقعی گوینده دو مقوله مهم است که هر یک قواعد خود را دارد.

با توجه به نکات یاد شده معلوم گردید که در مرحله معناشناسی ترکیبی جمله‌ها و گزاره‌های قرآن کریم، افزون بر نحوشناسی و توجه به ویژگی‌های ادبی جمله‌ها، توجه وافی به نوع و چگونگی و حدود دلالت، از امور اجتناب‌ناپذیر است و غفلت از آنها منشأ دوری از مقصود گوینده است.

۲.۳. آهنگ و سیاق سخن

این مطلب در جای خود یک اصل عقلایی در گفتمان متعارف بشری است که در تحلیل، تفسیر و معناشناسی یک متن، نوشتار یا گفتار یک اندیشمند، فضای کلی و آهنگ سخن وی را مورد عنایت قرار می‌دهند و با توجه به آن جهت‌گیری محوری، از میان

۱. دلالت کلام بر معنایی که صحت و درستی کلام متوقف بر لحاظ آن معناست، مثل موارد ابجاز و حذف به قرینه تفذیر.

۲. وجود قرینه‌ای به همراه کلام و دال بر معنایی جز معنای عبارت گوینده، که آن را تنبیه یا ایما گویند.

۳. لوازم غیر بین را دلالت اشاره گویند.

۴. معنایی که لازم معنا و مدلول کلام است و تصور مدلول کلام، ملازم با آن معناست، در اصطلاح، بین به معنای اخص نام دارد و دلالت آن التزامی است.

معانی نهفته و محتمل در کلام، احراز ظهور می‌کنند و در برتو تناسب سیاق کلام، مراد وی را بازشناسی می‌نمایند.

بر همین اساس، از جمله نکات کاربردی در سطح معناشناسی آیات قرآن، در نظرگرفتن سیاق آیه در سوره و سیاق جمله در جایگاه خود در آیه است. زرکشی در اهمیت این اصل می‌نویسد: دلالت سیاق بزرگ‌ترین راهنما برای دستیابی به مراد متکلم است و هرکس آن را نادیده انگارد، بر خطا رفته است. چنان‌که در آیه شریفه «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» (دخان / ۴۹) سیاق نشان می‌دهد که منظور از عبارت «عزیز الکریم»، تحقیر و ذلت است (زرکشی، ج ۲، ص ۳۰۳۵).

پیش از این گفته شد که وجود مصداق‌های گوناگون برای یک واژه، اشتراک لفظی و کاربرد مجازی، اموری متداول در زبان است و قرآن نیز این ویژگی‌ها را دارد؛ از این‌رو، سیاق این نقش را ایفا می‌کند که در این موارد کدام مصداق مراد است و یا کدام معنا مقصود است و آیا کاربرد مجازی مورد نظر است، یا حقیقی؛ به طور مثال، تعبیر «کتاب» در قرآن دارای مصداق‌های متعددی چون مطلق کتاب‌های آسمانی،^۱ تورات،^۲ انجیل،^۳ قرآن،^۴ هر نوع نوشته،^۵ لوح محفوظ،^۶ نامه اعمال انسان^۷ و جز اینهاست؛ و سیاق به ما نشان می‌دهد که در کدام آیه، کدام مصداق مورد نظر است.

البته این پرسش به نوبه خود جدی و در خور یک مقالة مستقل است که «سیاق چیست و حدود دلالت آن کدام است؟» و در اینجا تنها به تعریفی که شهید صدر از سیاق ارائه نموده بسنده می‌کنیم، هر چند ممکن است این رهیافت به نوبه خود مجال مناقشه داشته باشد؛ «مقصود ما از سیاق هر نوع دلیل دیگری است که به الفاظ و عباراتی که می‌خواهیم آن را بفهمیم، پیوند خورده است. خواه از مقوله لفظی باشد، مانند واژگان دیگری که با عبارت ما یک سخن پیوسته را تشکیل می‌دهد؛ یا قرینه حالی، چون اوضاع و احوال و شرایط وقوع سخن باشد و در موضوع کلام، نوعی رهنمود داشته باشد» (حلقه الاولى، ص ۱۰۳).

به هر روی دانشمندان اسلامی توجه به سیاق کلام را در تفسیر جمله‌ها و آیات قرآن

۱. لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ ... (حدید / ۲۵).

۲. وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ. (اسراء / ۲).

۳. وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ ... (ال عمران / ۷۵). ۴. وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ (مائده / ۴۸).

۵. قَوْلٌ لِلَّذِينَ يُكْتَبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ... (بقره / ۷۹).

۶. كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا (احزاب / ۶).

۷. افْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا. (اسراء / ۱۴).

کریم یک اصل دانسته‌اند. یکی از اندیشمندان معاصر در این زمینه می‌نویسد: «باید خیلی دقت کنیم وقتی می‌خواهیم آیه‌ای را زیر موضوعی و عنوانی قرار دهیم، آیات قبل و بعد را هم در نظر بگیریم و اگر احتمال می‌دهیم که در آیات قبل و بعد قرینه‌ای وجود دارد، آن را هم ذکر کنیم... تا موقع مراجعه به آیه، آن قوانین کلامی مورد غفلت واقع نشود» (مصباح یزدی، ج ۱، ص ۱۰).

همین‌طور دانشمند متقدم، طبری، با تأکید بر اصل سیاق می‌نویسد: «گرداندن کلام از سیاق آن روا نیست، مگر آنکه دلیل معتبری، همانند دلالت ظاهر قرآن، یا روایتی از پیامبر، داشته باشیم؛ در غیر این صورت باید سیاق را اخذ کنیم» (مالکی، ص ۱۴۶، نقل از تفسیر طبری، ج ۹، ص ۲۸۲).

از برخی تعبیرات علامه طباطبایی (ره) نیز استفاده می‌شود که دلالت سیاق را بر ظاهر ترجیح می‌دهند و روایت را بر اساس آن تأویل می‌کنند (طباطبایی، ج ۱۷، ص ۹).

۳. سطح معناشناسی متناظر

علی‌رغم اینکه آیات و سوره‌های قرآن، به ظاهر پراکنده و هر یک مشتمل بر موضوعات متفاوت است، این حقیقت در جای خود محرز است که با توجه به استناد قرآن به علم احاطی خداوند و حکمت و هدف‌داری پدیدآورنده، متن قرآن دارای همگرایی موضوعی و محتوایی در راستای هدف آموزشی و تربیتی است و عناصر محتوایی قرآن، همانند اجزای یک ساختمان، به هم پیوسته و ناظر بر یکدیگر است. با توجه به اصل یاد شده، این سؤال پیش می‌آید که ما چه وقت و چگونه می‌توانیم یک دیدگاه را به قرآن نسبت دهیم؟ به عبارت دیگر، چه وقت ما می‌توانیم در موضوعی از موضوعات طرح شده در قرآن، به یک نظریه روشن و نهایی دست یابیم؟ و به دیگر سخن، آیا ما می‌توانیم در مواجهه با قرآن به یک سلسله نظریه‌های روشن در مسائل کلیدی مرتبط با حیات انسان برسیم؟ آیا می‌توان در معناشناسی قرآن به سطحی از شناخت معنا دست یافت که درباره جهان، خدا، انسان، معنا و مفهوم زندگی، فلسفه حیات، ایده‌آل‌های مطلوب و راه چگونه زیستن، انحای گوناگون تعامل رفتاری درست در زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی انسان و مانند اینها به چشم‌اندازی واضح برسیم؟ اگر این امر میسر است، راهکار آن چیست؟

با توجه به پیش‌انگاره‌های مدلی جهان‌شناختی توحیدی که پدیدآورنده قرآن را خدای حکیم و عالم می‌داند، همچنین، لحاظ مبنای متن‌شناختی قرآن و اذعان به معانی

معین مرکزی متن و نیز، باور به توانمندی انسان در کشف حقیقت، از جمله حقایق و معارف قرآن، بی‌گمان ظرفیت بشری قابلیت دریافت اصول معارف قرآن و محکّمات تردیدناپذیر آموزه‌های آن را دارد.

۳.۱. راهکارهای فهم متناظر متن قرآن

۳.۱.۱. هم‌پوشی متن: همان‌طور که پیش از این بیان شد، قوانین وضع و دلالت، مبنای مفاهیم اجتماعی و تعامل گفتمانی در تشخیص معنا و معناداری است.^۱ اکنون باید افزود که با توجه به تنوع گستره کاربرد و معانی کاربردی کلمات، مفسر یک متن باید مرزهای مشترک سماتیک و هرمنوتیک را بازشناسد و مورد توجه قرار دهد. هر واژه در زبان، یک معنای دلالتی وضعی دارد؛ اما همان واژه وقتی در جمله‌ای خاص و درون یک متن قرار می‌گیرد، آن متن پوششی بر آن معنای وضعی می‌گذارد (معنا در متن) و از ترکیب معنای اضافی، که دستاورد هم‌پوشی متن است، و معنای مطلق، مفهوم غایی آن واژه به دست می‌آید. این اصل، همان تفسیر متن با استمداد از خود متن است.

البته در اینجا این سؤال جدی مطرح است که آیا اساساً یک متن می‌تواند خود را تفسیر کند یا نه؟ برخی هرمنوتیست‌ها بر این نظرند که نمی‌توان یک متن را توسط خود آن معنا کرد، بلکه راه استخراج معنای یک متن را باید در بیرون از آن جست، اما این نظر دلیل قابل‌پذیرشی ندارد. در برابر این نظر، دیدگاه دیگری وجود دارد که قایل است تمامی متون می‌توانند خود را تفسیر کنند و این اصل اختصاص به متن خاصی ندارد و بالاخره، نگاه سوّمی وجود دارد که می‌گوید برخی از متون می‌توانند خودشان را تفسیر کنند.

البته اینکه چه متونی می‌توانند خود را تفسیر کنند و تفاوت آنها با متونی که نمی‌توانند خود را تفسیر کنند چیست، نیازمند بررسی و تأمل است. می‌توان گفت: اگر متنی خود را نور و کتاب روشن دانست (نساء / ۱۷۶) و دعوی کمال و جاودانگی و هدایت تمامی مردم را داشت و به تحدی همگان را در پوشش دعوت خویش قرارداد و خود را تجلّی علم الهی (هود / ۱۴) و قول فصل (طارق / ۱۴) معرفی کرد، به دلالت

۱. ر.ک: سرخسی، الاصول، الکیسی، حمد عبید، الدلالة واثرها فی تفسیر النصوص، کلیة الشریعة، بغداد، شماره

التزامی، چنین متنی می‌تواند خود را تفسیر کند.

این برداشت در مورد قرآن، باور تمامی فرق اسلامی است و به قاعده روایت «فان القرآن یفسر بعضه بعضاً» (مجلسی، ج ۷۵، ص ۲۷)، ناظر به اصل یاد شده است. همین‌طور به احتمال زیاد، روایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله «ان القرآن لم یزل لیکذب بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض» (سیوطی، ج ۲، ص ۵) و سخن حضرت علی علیه السلام «کتاب الله ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳)، نیز روش‌گذار همین موضوع است.

در پرتو این نگاه، با آنکه آیات قرآن، در مدت زمانی قریب به بیست و چند سال، نزول تدریجی یافت، اما چون مبدأ این متن مقدس علم مطلق خداوند است (رک: فرقان / ۶ و نساء / ۱۶۶)، قرآن یک متن منسجم است که تمامی اجزای آن نسبت به یکدیگر هم‌گرایی و ارتباط معنایی دارند، از این‌رو و به دلیل عدم امکان غفلت و فراموشی در گوینده قرآن، این اصل عقلایی در مورد قرآن قابل بازیابی است که صرف‌نظر از فرایند پیش‌گفته، معناشناسی متناظر و کشف دیدگاه و حیانی در مفهومی از مفاهیم قرآنی، بدون لحاظ بخش‌های مفسر دیگر، تلاشی ناکام است (مطهری، ج ۲-۱، ص ۲۱؛ ج ۳، ص ۱۳۳؛ ج ۹، ص ۲۳۴).

مركز تحقیقات کمپیوتر علوم اسلامی

الف) الگوهای درون‌متنی

در معناشناسی متناظر، از جمله روش‌های اساسی، استفاده از «الگوهای درون‌متنی» است. اینک می‌کوشیم تا به قدر ظرفیت این نوشتار، این مدل و عناصر تشکیل‌دهنده و نتایج آن را توضیح دهیم. بر اساس این مدل، در این مرحله تلاش می‌شود به هدف کشف دیدگاه و چشم‌انداز قرآن در هر یک از موضوعات و عناوین مطرح در قرآن، چون: علم، عقل، ایمان، دنیا، آخرت و... به تدریج به سوی بازیابی معنای مورد نظر پیش برویم.

به‌طور نمونه، برای شناخت نظر قرآن در باب ایمان، پس از جست‌وجوی مفهوم‌شناسی لغوی و کاربردهای آن در فرهنگ عرب پیش از قرآن، کاربردهای قرآنی این واژه و مشتقات آن را مورد مطالعه و تجزیه و تحلیل قرار می‌دهیم. سپس از گروه‌های مختلف گزاره‌ها و جمله‌های قرآنی مؤلفه‌ها و عناصری را به دست می‌آوریم.

(۱) از برخی تعبیرها استفاده می‌شود که ایمان، هر چه هست، ذومراتب و زیادشدنی

است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ...» (نساء / ۱۳۶) و «قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُوا قَال بَلَىٰ وَلَكِنْ لَّيَطْمِئِنَّ قُلُوبِي» (بقره / ۲۶۰).

۲) در برخی تعبیرها عوامل و منشأهای ازدیاد ایمان مورد توجه قرار گرفته است: «وَإِذَا ثَلِثْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا» (احزاب / ۲۲).

۳) از برخی گزاره‌ها برمی‌آید که ایمان حقیقتی درونی و نوعی سرسپردگی قلبی است: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره / ۱۶۵)؛ «إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (نحل / ۱۰۶) و «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» (یوسف / ۱۰۶).

۴) از برخی گزاره‌ها استفاده می‌شود که ایمان امری اختیاری است: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا» (یونس / ۹۹).

۵) اظهار ایمان و فقدان واقعیت ایمان از برخی آیات قرآن استفاده می‌شود: «وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» (بقره / ۸) و «وَإِذَا جَاءَهُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ» (مائده / ۶۱).

۶) در بخش نسبتاً پربسامد آیات مربوط به مادهٔ ایمان، از عوارض و لوازم ایمان سخن به میان آمده است و هویت ایمان متوقف بر پایبندی به این لوازم و قیود است. نمونه‌هایی از این دسته آیات را ملاحظه می‌کنیم: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» (مریم / ۹۶)؛ «إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا قَلِيلًا لَّهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ» (سبا / ۳۷)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا» (آل عمران / ۲۰۰)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ» (مائده / ۸)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَزِيدُوا كُفْرَكُمْ عَلَىٰ أَقْبَابِكُمْ فَتَقْلِبُوا خَاسِرِينَ» (آل عمران / ۱۴۹)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» (نساء / ۲۹)؛ «أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يَمُرُّوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ» (عنکبوت / ۲) و «وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ» (آل عمران، ۱۴۱).

۷. و بالاخره در پاره‌ای دیگر از گزاره‌های مربوط به ایمان، آثار و نتایج فراگیر دنیوی و اخروی ایمان مطرح گردیده است: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ» (غافر / ۵۱)؛ «إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا» (حج / ۳۸). و عناصر بسیار دیگری وجود دارد، چون متعلق ایمان (تصدیق ماجاء به النبی (ص) و...) انواع ایمان، ایمان و معرفت و... که برای پرهیز از تطویل، دامن سخن را کوتاه می‌کنیم. هر یک از این گزاره‌ها دربردارندهٔ عناصر و مؤلفه‌هایی است. با بررسی و پژوهش بر روی هر یک از

این مؤلفه‌ها، یک انگاره ذهنی و طیف معنایی خاصی فراهم می‌آید که این مؤلفه‌ها بر آنها صدق می‌کند.

به احتمال بسیار زیاد، ارجاعات مضمونی - تحلیلی علامه طباطبایی (ره) در تفسیر المیزان مبتنی بر همین روش است. ایشان با اتکا بر خود قرآن و انگاره‌های درون‌متنی، مفاهیم قرآن را کشف و معناشناسی می‌نماید. از برخی عبارات ایشان معلوم می‌شود که «جری و انطباق» ایشان هم در همین راستا قرار دارد. ایشان مفهوم جری را چنین توضیح می‌دهد: «نظر به اینکه قرآن مجید کتابی است همگانی و همیشگی، در غایب مانند حاضر جاری است و به آینده و گذشته مانند حال منطبق می‌شود؛ مثلاً تکالیفی که در برخی آیات، در شرایط خاصی برای مؤمنین زمان نزول بار می‌شوند، برای مؤمنانی که پس از عصر نزول دارای همان شرایط هستند نیز، بی‌کم و کاست، بار خواهند بود. بعضی از روایات، بطن قرآن، یعنی انطباق قرآن را به مواردی که به واسطه تحلیل به وجود آمده‌اند، از قبیل جری می‌شمارد (طباطبایی، ج ۳، ص ۶۷).

اما حقیقت آن است که ارجاع آیات قرآن به یکدیگر در روایات تفسیری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام نمونه‌های بسیاری دارد. همین‌طور روایات تفسیری صحابه و تابعین نشان‌دهنده این روش از تفسیر قرآن است. پس از عهد تدوین نیز آثاری ویژه درباره تفسیر قرآن به کمک مضمون‌های درون‌متنی قرآن تحریر یافت؛ به‌طور نمونه، می‌توان از وجوه القرآن مقاتل نام برد. سیوطی می‌نویسد: «قدیم‌ترین تصنیف به این نام، اثر مقاتل بن سلیمان بلخی (۱۵۰هـ) است که در آن، الفاظ مشترک و دارای معانی متعدد، چون نور، هدایت، مودت و... استخراج شده است (سیوطی، ج ۱، باب ۳۹ و پل نوین، ص ۸۹).

ب) محکمت و اصول روشنگر

همان‌طور که پیش از این بیان شد، در قرآن، آموزه‌ها و گزاره‌های قرآنی در باز نمود معانی بر دو گروه تقسیم می‌شوند: دسته‌ای از آیات در چگونگی ارائه معانی خود، موصوف به محکمت‌اند و دسته‌ای دیگر از آنها متشابه‌اند. هر یک از این دو دسته آیات ویژگی خاصی دارند. در ویژگی محکمت این عنصر مورد تأکید واقع شده است که آنها «ام‌الکتاب» هستند؛ همچنان که در بیان ویژگی متشابهات، این نکته مورد هشدار است که «دست‌آویز دل‌مریضان» واقع می‌شوند (آل عمران / ۷).

قدر مسلم و مناقشه‌ناپذیر این آموزه در بُعد سلبی، آن است که نمی‌توان مفهوم ظاهری آیات متشابه را مراد خداوند دانست. تعبیراتی چون «وَأُضِلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ» (جاثیه / ۲۳)؛ «وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ» (نساء / ۱۷۱)؛ «وَيَحْذِرُكُمُ اللَّهُ تَنْفُسَهُ» (آل عمران / ۲۸)؛ «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» (طه / ۱۲۱) و مانند اینها را نمی‌توان به تنهایی و بدون ارجاع و انضمام به محکمت اخذ نمود.

در بُعد ایجابی، یعنی نقش چهره‌گشایی و راززدایی محکمت نسبت به متشابهات نیز، با توجه به «ام‌الکتاب» نامیده شدن محکمت، که مرجع بودن و اصل بودن را می‌رساند و بیان وصف «راسخ در علم» که مُشعر بر علیت است، این نتیجه به دست می‌آید که محکمت کتاب، قرینه و مأخذ بسیار مهم در رفع تشابه است. به همین خاطر، قرآن پژوه اندیشمند، طبرسی، پس از پذیرش دیدگاه فهم‌پذیری متشابهات در سایه محکمت و نقل روایت امام باقر(ع) که فرمودند: «كان رسول الله افضل الراسخين في العلم قد علم جميع ما انزل الله عليه من التأويل والتنزيل و ما كان الله لينزل شيئاً لم يعلمه تأويله، هو و اوصياؤه من بعده يعلمونه كله» می‌نویسد: «از مؤیدهای این برداشت آن است که صحابه و تابعین بر تفسیر تمامی آیات قرآن اتفاق دارند و کسی از آنان را سراغ نداریم که به بهانه متشابه بودن، از تفسیر آیه‌ای درگذرد. ابن عباس می‌گفت: من از راسخان در علم» (طبرسی، ج ۲-۱، ص ۷۰۱).

ج) تحدید قلمرو معنا

چنانکه می‌دانیم، برخی از آیات قرآن کریم عمومات و اطلاعاتی دارند که در آیات دیگر تخصیص و تقیید خورده است. همین طور وقوع نسخ حکم برخی آیات توسط آیاتی دیگر نیز فی الجمله قطعی است. هر یک از عموم و اطلاق عبارت‌اند از استغراق و فراگیری همه افراد و مصادیقشان، لکن با این تفاوت که عام، جمیع افراد تحت پوشش خود را به صورت عطف به «و» در برمی‌گیرد؛ چنانکه «اکرم کل عالم» یعنی: اکرم هذا العالم و ذاک العالم و ذاک العالم و...؛ ولی مطلق، تمامی مصادیق خود را به صورت عطف به «أو» تحت پوشش قرار می‌دهد؛ چنانکه «أعتق رقبة» یعنی: أعتق هذه الرقبة، أو تلك الرقبة، أو تلك الرقبة (خراسانی، ج ۱، ص ۳۳۲).

بدون تردید عمومات و اطلاعات قرآن اختصاص به قلمرو احکام ندارد، بلکه افزون بر آموزه‌ها و احکام فردی و اجتماعی قرآن، حوزه وسیع‌تر معارف گوناگون اعتقادی را

نیز فرامی‌گیرد؛ از این‌رو، برای دستیابی به مراد جدی خداوند، در تمامی این عرصه‌ها نمی‌توان به ظهور ابتدایی عمومات و اطلاعات اکتفا کرد، بلکه باید از آیات دیگر که قلمرو معنای اینها را تبیین و تحدید می‌نماید، تفحص و جست‌وجو نمود.

همان‌طور که تحدید حکم عام و تقيید حکم مطلق (اعم از احکام تکلیفی یا پیام‌های اعتقادی و معارفی) نسبت به برخی افراد، امری ضروری است، توجه به دفع یک حکم تشریعی از سوی شارع، که به حسب ظاهر اقتضای استمرار دارد، و جای‌گزینی آن به حکمی دیگر نیز، در فهم مراد جدی آیات ناسخ و منسوخ ضروری است.

د) روشنگری، رفع ابهام و دفع شبهه

قرآن در پرداختن به موضوعات، همه جوانب یک موضوع را یک‌جا و به یک‌باره بیان نکرده، بلکه بنا به مصالح تربیتی و هدایتی، در هر مناسبتی زاویه‌ای از آن موضوع را بیان کرده است. در این‌جا، نگاه بریده و غیرناظر آیات به یکدیگر، گاه منشأ ابهام، بلکه سؤال جدی و منشأ سوء برداشت می‌گردد و گمان ناسازواری قرآن را در ذهن‌های محدودبین پدید می‌آورد.

به‌طور نمونه، قرآن در غیب‌آگاهی پیامبرانه، گاه تعبیری به ظاهر نفی‌کننده دارد: «وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبُ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ» (اعراف / ۱۸۸) و در عین حال، برخی آیات، نهان‌آگاهی پیامبران را گوشزد می‌نمایند: «وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ» (آل عمران / ۴۹) و «وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» (توبه / ۱۰۵).

طبیعی است که در اینجا فقدان یک نگرش همه‌جانبه و فراگیر به قرآن، و سوسه‌انگیز و خطاساز اندیشه خواهد بود. در این جاست که بزرگان استواراندیش با نگاهی فراگیر به تبیین این معضل می‌پردازند. استاد مطهری در حل این تعارض بدوی با استناد به آیات ۲۵-۲۷ سوره جن موضوع را چنین تبیین می‌نماید: به حسب مفاد این آیات، غیب‌آگاهی پیامبران بدون ارتضای الهی نفی می‌شود، لکن در فرض ارتضای خداوند، چنین علمی در پرتو افاضه الهی اثبات می‌گردد. پس آنچه نفی می‌شود (علم مستقل)، غیر از آن چیزی است که اثبات می‌شود (علم تبعی).

۳.۱.۲. استفاده از سنت مأثور معصوم

همان‌طور که در خلال مباحث گذشته دیدیم، فرستنده قرآن تنها به فرستادن قرآن در میان مردم اکتفا نکرده و آنها را در تعامل با کتاب خویش با تکلیف باقی نگذاشته، بلکه

آیین بهره‌گیری از این متن زندگی‌ساز را نیز در پیش روی انسان‌ها قرار داده است. به اتفاق نظر فریقین، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به غیر از ابلاغ وحی قرآنی بر مردم، رسالت تبیین معانی قرآن و تشریح فرایض و سنن آن را نیز بر عهده داشتند. قرآن کریم درباره این مسئولیت می‌فرماید: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل / ۴۴). همان‌گونه که پیداست این آیه به نوبه خود یک اصل کلیدی و هرمنوتیکی در فهم قرآن را در اختیار قرآن‌پژوهان قرار می‌دهد (طباطبایی، ج ۱۲، ص ۲۶۱). مفاد این آیه آن است که در فرایند معناشناسی قرآن، همان‌طور که استمداد از قراین درونی قرآن امری ضروری است، بهره‌گیری از تبیین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز، که کانون وحی تشریعی است، اجتناب‌ناپذیر است.

افزون بر این، به حسب روایتی که تقریباً متواتر میان فریقین است، سنت عترت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام که مؤید به «وحی تسدید» اند نیز برخوردار از همان اعتبار سنت پیامبر است. «ایها الناس انما انا بشر اوشک ان ادعی فاجیب و انی تارک فیکم الثقلین، الثقل الاکبر والثقل الاصغر، الثقل الاکبر کتاب الله تعالی، حبل ممدود من السماء الی الارض، و عترتی اهل بیتی، ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض؛ فانظروا کیف تخلفونی فیهما، فلا تسبقوهم فتهلکوا، و لاتعلموهم فانهم اعلم منکم» (متقی هندی، ج ۱، ص ۴۴).

البته تمایز میان سنت ماثور در مقایسه با چهره‌گشایی آیات در پرتو همدیگر، از این لحاظ درخور توجه است که سنت از نظر سند دارای اعتبارات گوناگون است. دسته‌ای از روایات از نظر سند متواتر به شمار می‌آیند، پاره‌ای دیگر روایات غیر متواتر لکن محفوف به قرینه‌اند و دسته سومی از روایات نیز خبر واحدند. اخبار گروه اول در توضیح و گویاسازی معانی آیات، خواه در موضوعات اعتقادی و تبیین اندیشه‌های بنیادی دینی و یا موضوعات تاریخی و شرح قوانین و سنن تکوینی و تشریعی، همانند عقل بین و مفاهیم صریح قرآن، نقش اساسی دارند و تعیین‌کننده معنا محسوب می‌شوند؛ اما اخبار تفسیری محفوف به قرینه و نیز اخبار آحاد، در شرح تکالیف و وظایف عملی دارای نقش تعیین‌کننده و حجت‌اند، اما در قلمرو باورهای پایه، جهان‌بینی، انسان‌شناسی، پیامبرشناسی و امامت و معارفی از این دست، محل تأمل و دقت است.

از سوی دیگر، بازکاوی نقش‌های گوناگون و کارکردهای متفاوت سنت ماثور در شرح و گویاسازی آیات، خود موضوعی درخور پژوهش است. بخشی از روایات ناظر به

قرآن در واقع رهیافت معرفت معصومانۀ پیشوایان برگزیده پروردگار از شعاع حقایق قرآنی است که به منظور دفع ابهام و ارتقای آگاهی قرآنی امت به شرح و تفسیر آیات پرداخته و به نوبه خود دارای گونه‌های مختلف است. عمرو بن عبید معتزلی از امام باقر(ع) معنای آیه «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» (انبیاء / ۳۰) را پرسید. امام فرمودند: آسمان بسته بود و باران نمی‌بارید و زمین بسته بود و گیاهی نمی‌رویانند. بار دیگر پرسید: مرا از معنای این سخن خدای عزوجل «وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى» (طه / ۸۱) آگاه فرما که غضب خدا چیست؟ امام فرمود: غضب خدا عذاب اوست. ای عمرو! هر کس گمان کند چیزی خدا را دگرگون می‌کند، در واقع کافر شده است (مجلسی، ج ۴، ص ۶۷).

نقش بخش دیگری از روایات مأثور در ارتباط با قرآن کریم، شرح مفاهیم باطنی و ژرفاهای نهانی آیات قرآن به گونه‌های مختلف است. تأویل در مفهوم به سطح آوردن معانی عمیق آیات، که در اثر شرایط روحی و آگاهی درونی فراهم می‌آید، هرگز نفی‌کننده معنای ظاهری نیست، بلکه در طول معنای ظاهر و نوعی دلالت التزامی غیرین است.

و بالاخره آنکه احتمالاً می‌توان گفت مهم‌ترین نقش سنت بعد روش‌گذاری و قاعده‌سازی آن است. این نقش با کلیدهایی به مردم، چگونگی تعامل با قرآن و شیوه بهره‌گیری از معارف قرآن را به آنان می‌آموزد، تا مردم خود در پرتو راه و رسم درست، به معنای آیات دست یابند. اهتمام آن نخبگان مینوی بیش از هر چیز آن بود که به انسانها گوشزد نمایند که صفای نفس و معرفت ذواضلاع درونی و بیرونی دو سر رشته گوه‌رین در تقرب به کرانه‌های بی‌پایان قرآنی است.

۳.۱.۳. توجه به زمینه‌ها و ظرف ظهور متن

قرآن کتاب تربیت و هدایت برای فرد و اجتماع انسانی است که در عصری ویژه از تاریخ حیات بشر ظهور یافت؛ بنابراین، قرآن ناظر بر واقعیت‌های موجود در جامعه بشر و به منظور سامانمند کردن زندگی مخاطب‌های عصر نزول و روزگاران دیگر و حرکت آنان به سوی یک آرمان والا و وضع مطلوب نازل گردید. یک‌سوی این ظرف به فرهنگ، عقاید، آداب و عادات جاهلیت بازمی‌گردد و سوی دیگر آن به روزگار بعثت و دوران بیست و چندساله نبوت پیامبر اکرم(ص) و رخدادها و فراز و فرودهای جامعه جدید صدر اسلام؛ از این‌رو توجه به فرهنگ، اقتضائات و سطح بینش و کنش مردمان عصر بعثت، اعم از موافقان یا مخالفان اندیشه جدید، چشم‌اندازی مناسب و قرآینی درخور در

اختیار جویندگان معارف قرآن و پژوهشگرانی قرار می‌دهد که قرن‌های متمادی از آن عصر و فضا فاصله دارند. اما روشن است که این عناصر در صورتی می‌توانند قرائن روشنگر و مفید به شمار آیند که با اسناد معتبر و قابل اعتنا نقل شده باشند.

از سوی دیگر، آگاهی از فرهنگ، زمینه‌ها و فضاهاى نزول آیات قرآن، همچنان که اندیشمندان اسلامی تصریح کرده‌اند، به هیچ روی معانی عام و فراگیر آیات قرآن را به مخاطبان عصر نزول اختصاص نمی‌دهد (شعبان، ص ۴۱۲؛ طوسی، ج ۳، ص ۹۳ و زمخشری، ج ۴، ص ۲۸۲)؛ همان‌طور که ناظر بودن قرآن بر واقعیت‌های عینی زندگی مخاطب‌ها و ضرورت توجه به این نوع قرینه در کشف همه‌جانبه مفاهیم قرآن، هرگز مستلزم تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول و عصری‌انگاری معارف آن نیست.

۳.۱.۴. دانش‌های عصری

اگر بخواهیم از لحاظ جایگاه‌شناسی علوم گوناگون بشری ملاحظه کنیم، قرآن در هیچ‌یک از این رشته‌ها قرار نمی‌گیرد؛ زیرا با آنکه قرآن برخوردار از منطق و احتجاج است و از همه حقیقت‌جویان می‌خواهد که آزاد از تنگناهای تقلید و تبعیت و صرفاً با ابزار علم و برهان آن را پذیرا شوند، اما نمی‌توان آن را کتابی فلسفی دانست. همچنین با اشمال قرآن بر ویژگی‌های ادبی و هنری، متصفانه نیست که آن را کتاب ادبی و هنری صرف معرفی نماییم. گوشه‌زنی‌های فراوان قرآن بر اسرار کاینات و پدیده‌های ریز و درشت آن نیز نمی‌تواند این وسوسه را در ما برورد که آن را یک کتاب علمی به شمار آوریم و از منظر تفسیر علمی به افق حقایق قرآن گام نهمیم. چه اینکه مقصد و مقصود اصلی و اولی این کتاب پیش و بیش از هر چیز هدایت و راهنمایی بشر در تمامی جهاتی - بینش و منش - است که نیازمند راهنمایی در تکاپوی زندگی توحیدی است.

با توجه به آنچه گفته شد، طبیعی است که رهیافت‌های قطعی دانش تجربی به نوبه خود می‌تواند در فهم بهتر موضوعاتی که در دانش تجربی کارآیی دارد، یعنی آیات و مضامین قرآنی ناظر به عالم طبیعت و جهان‌شناسی، راهگشا، ابزار و مددکار مفسر باشد، مشروط بر آنکه گرفتار علم‌زدگی و تطبیق آیات بر دستاوردهای متغیر و غیرقطعی علوم تجربی و انحصار در روش حسی - تجربی نگردیم که خود راه‌گم‌کردگی است.

۳.۱.۵. تدبیر و خردورزی

تدبیر در آیات الهی از دعوت‌های مکرر قرآن کریم است؛ «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَذَّبَ وَأَيَاتِهِ لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ أُوتُوا الْآيَاتِ» (ص / ۲۹). این فراخوانی گسترده به تعقل، تدبیر، تفکر و تأمل در محتوای قرآن، در عین حال، ترسیم‌کننده شیوه و ارائه‌کننده نوعی متد

اساسی در کشف و استخراج معارف قرآن است. به تعبیر استاد مطهری، مخاطب قرآن در این جهت، عقل انسان است و قرآن با زبان منطق و استدلال با او سخن می‌گوید (مطهری، ج ۱-۲، ص ۳۵).

ارزش منطقی و معرفت‌شناختی عقل، به مفهوم نیروی درک واقعیت‌ها، اعم از عقل بدیهی و نظری، در زمینه‌ای که عرصه کارآیی و کارکرد آن است، ذاتی است؛ یعنی از این منظر، عقل خود منبعی فوق سؤال است؛ چه اینکه از این لحاظ، عیاری برتر از خود عقل وجود ندارد و هرگونه استدلال عقلی بر حجیت و اعتبار عقل، مستلزم حجیت پیشین خود عقل و مستلزم دور و محال است.

افزون بر تحلیل یاد شده، از منظر تصریح متون دینی اسلام، ترغیب‌های مکرر نسبت به تفکر، تدبر و تفقه در دین، همه‌گویای این حقیقت است که قوه شعور، یعنی نقطه متمایز انسان و ره‌آورد مدرکات این نیرو در چشم‌انداز شرع، دارای ارزش مثبت تلقی می‌شود؛ زیرا دعوت به مقدمه‌ای که نتیجه‌ای بر آن مترتب نگردد، خلاف حکمت است و درخور شأن شارع مقدس نیست. به بیان دیگر، مفاد برخی از آیات شریفه در دعوت به تعقل و تدبر، مانند آیه ۱۰ سورة انفال، از نوع دلالت مطابقی است، همچنان‌که آیات بسیاری، مانند آیه ۱۱۱ سورة بقره، نیز به دلالت التزامی، اعتبار فهم عقل را بیان می‌نماید.

بنابراین، عقل همان‌گونه که گویای اصل ضرورت دین در زندگی انسان است، در چگونگی فهم متن دینی نیز راهگشاست و نادیده گرفتن این عنصر منشأ انحراف‌های فراوان در تاریخ دیانت بوده است؛ به عبارت دیگر، پس از فراهم آوردن اطلاعات، اگر نیروی درایت و داوری و تحلیل‌گری اجتهادی عقل در تفسیر محتوا و مقصود قرآن در میان نیاید، یک رهیافت سطحی، خام و انحرافی ظهور می‌نماید که چه‌بسا مناقض جدی با غرض‌گوینده باشد. تدبر در مفاد آیات قرآن، فراهم‌کننده نقش‌ها و کارکردهای گوناگون و متنوع عقل در ارتباط با قرآن است.

اساسی‌ترین جایگاه نیروی خردورزی در بعد استنساق و استنتاج از منابع و ابزارهای دیگر است. از این منظر، مبانی و زیرساخت‌های دینی به وسیله عقل تحلیل و تنقیح می‌گردد. آیات توحیدی و هستی‌شناسی و آغاز و فرجام جهان، انسان و سرنوشت او، نبوت‌ها و سنت‌های حاکم بر جوامع، در پرتو عقل، تبیین مناسب خود را می‌یابد (کلینی، کتاب توحید). روشنگری، تثبیت و تقویت مفهوم ظاهری آیات به عنوان مراد خداوند، کشف لوازم و نیز بُعد تأویلی و عدول از تفسیر لفظی در آیات متشابه، از نمونه‌های

تأثیر بخشی‌های عقل در فهم قرآن است؛ به طور نمونه، خلود در عذاب دوزخ از مفاهیمی است که از ظاهر آیات قرآن استفاده می‌شود (بقره / ۱۶۷). تبیین و تحلیل عقلی این موضوع، صرف‌نظر از ظواهر شرعی، نیازمند تأمل جدی است؛ مثلاً، یک رویکرد در توجیه عقلانی موضوع یادشده این است که انسان در پرتو انگیزه‌ها و اعمال خویش صورتی نفسانی به تناسب نیکی‌ها و بدی‌ها پیدا می‌کند؛ اگر اعمال و انگیزه‌های وی نیکو باشد، صورتی نیک و اگر زشت باشد واجد نفسی پلید خواهد شد. اگر این صورت‌ها در نفس رسوخ نیافته باشد، تغییرپذیر است و اگر به مرتبه رسوخ و ثبات رسیده باشد، شاکله او بر آن اساس ظهور و تثبیت می‌یابد. از این‌رو نفوس آلوده دامن ساختار وجودشان با پلیدی و گناه عجین گشته، متن جانشان در غرقاب عذاب آغشته است و به همین دلیل قرین آتش خواهند بود (طباطبایی، ج ۱، ص ۴۱۲).

از صادق آل محمد علیه السلام چنین روایت شده است که فرمودند: «همانا این قرآن سرچشمه هدایت و روشنای شب تاریک است؛ پس بر هوشمند است که در آن ژرف‌کاوی ورزد و برای پرتوافشانی آن دیده خویش را بگشاید؛ زیرا خردورزی، حیات دل بیناست، چنانکه جوای روشنی در تاریکی‌ها به وسیله نور راه می‌جوید» (کلینی، کتاب فضل قرآن، روایت ۵).

در همین خصوص می‌توان گفت که آگاهی از صفات و ویژگی‌های گوینده نیز از جمله قرائن عقلی است که در فهم درست کلام وی مؤثر است؛ از این‌رو، آگاهی و اذعان به کمال و تعالی مطلق خدا و تنزیه او از خصایص موجودات محدود و مادی، نقشی بسیار خطیر در تفسیر آیات مربوط به افعال و صفات خدا و حقایق ماورایی قرآن ایفا می‌کند.

پایان‌بخش این مقال، یادآوری این نکته است که فرایند تفسیر متن از معناشناسی واژگان آغاز می‌شود و به جمله‌شناسی و نگرش پیوستاری و همه‌جانبه متن و بهره‌گیری از تمامی منابع و قرائن ایضاحی و تعیین‌بخش می‌پیوندد، نه التفات به برخی از این مؤلفه‌ها و غفلت از عناصر دیگر. تنها در این فرض و با این شیوه که به تفقه در دین نامبردار است؛ تا حدود قابل ملاحظه‌ای می‌توان به سلامت تفسیر متن و درک و کشف ایده‌های مؤلف متن اطمینان یافت. این همه مشروط بر آن است که مدعی تفسیر از صلاحیت‌های لازم علمی (اعم از علوم ادبی و زبان‌شناختی، علوم عقلی و نقلی) و پالایش روانی، انگیزه حقیقت‌جویی، تمحض روحی و شرایط اجتهاد در دین برخوردار باشد (سیوطی، نوع ۷۸؛ زرکشی، نوع ۴۱ و مطهری، ص ۳۳).

منابع

- زرکشى، بدرالدين محمد بن عبدالله، (۱۴۱۰ هـ). البرهان فى علوم القرآن، نوع ۴۱، تحقيق
دکتر مرعشلى و همکاران. بيروت، چ اول. دارالمعرفة.
- زمخشري، محمود بن عمر. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الاقاويل فى وجوه التأويل.
بيروت، دارالكتاب العربى.
- سيوطى، جلال الدين. الاتقان فى علوم القرآن، ج ۱، قم، انتشارات بيدار.
- صدر، محمدباقر (۱۴۱۰ق). دروس فى علم الاصول (حلقات الاصول). قم، دفتر
انتشارات اسلامى.
- طباطبایى، محمدحسين، (۱۳۶۳). الميزان، ترجمه سيدمحمدباقر موسوى همدانى.
بنیاد علمى و فکرى علامه طباطبایى.
- طبرسى، (۱۴۰۸ق). مجمع البيان. بيروت، دارالمعرفة.
- طوسى، ابى جعفر محمد بن حسين، (۱۴۰۹). الثبيان فى تفسير القرآن، مكتب الاعلام
الاسلامى، چ اول.
- قرضاوى، (۱۴۱۳ق)، كيف تتعامل مع القرآن، قاهره، المعهد العالمى للفكر الاسلامى.
- کلينى، محمد بن يعقوب، (۱۴۱۳ق). اصول كافى. بيروت، دارالاضواء.
- مطهرى، مرتضى، (۱۳۸۳). آشنایى با قرآن، ج ۹، صدر، چ دوم.
- مطهرى، مرتضى، (۱۳۶۸). آشنایى با قرآن، ج ۳، صدر، چ سوم.
- مطهرى، مرتضى، (۱۳۷۰). آشنایى با قرآن ۱-۲، صدر، چ پنجم.
- مطهرى، مرتضى، علل گرایش به ماديگرى، لوح فشرده مطهر ۳.
- مطهرى، مرتضى، (۱۳۷۱). مجموعه آثار، ج ۶، صدر، چ اول.
- مطهرى، مرتضى، (۱۳۷۴). مجموعه آثار، ج ۴، صدر، چ دوم.
- ميرزای قمى، (۱۳۶۳). قوانين الاصول. تهران، نشر علميه اسلاميه.
- نویا، پل، (۱۳۷۳). تفسير قرآنى و زبان عرفانى، ترجمه اسماعيل سعادت. تهران، مرکز نشر
دانشگاهى.